قصة آكلي ولد الفيل

من قصص المثنوى المعنوى
لجلال الدين الرومى

دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل

الطبعة الاولى
١٩٧٩

تقديم

ترجع صلتي - كدارسة ومدرسة - بجلال الدين الرومي وكتابه المثنوي إلى زمن بعيد يقرب من العشرين عاما . ولما كنت بحكم تخصصي أعمل في مجال التصوف ، فقد كان من الطبيعي أن أقوم ببعض الأبحاث عن جلال الدين ومؤلفاته ، غير أني كنت أتطلع في الوقت نفسه إلى أن تتاح لي الفرصة لمشاركة أوسع في هذا المجال ، وبخاصة بعد وفاة المرحوم الأستاذ الدكتور عبد السلام كفافي عقب نشره لترجمة المجلدين الأول والثاني من المثنوي ، وتوقف العمل القيم الذي قام به .

وقد راودتني فكرة ترجمة الأجزاء الباقية من المثنوي ، والسير على النهج الذي سار عليه المرحوم الدكتور كفافي لإعجابي الكبير وتقديري للعمل من ناحية ، وتوفيراً للجهد أن يضيع في بداية جديدة من ناحية أخرى .

وبدأت في عام ١٩٧٦ بترجمة المجلدين الثالث والرابع معاً ، نظراً لوجود بعض القصص المشتركة في المجلدين ، والتي ورد جزء منها في المجلد الثالث وجاءت تكملتها في المجلد الرابع ؛ الأمر الذي يجعل المجلدين متصلين إلى حد كبير . وأتممت ترجمة المجلد الثالث ، وبقي جزء من المجلد الرابع ، فأخذت أعمل - إلى جوار تكملة الترجمة - في إعداد الشروح والتعليقات للمجلد الثالث وأنا آمل في جهة بعينها أن تقبل هذا العمل فتقوم بطبعه على نفقتها ، نظرا لما يحتاج اليه نشره من تكاليف باهظة لا قبل لي بها . غير أن ظروفا معينة طرأت على هذه الجهة فبددت ذلك الأمل .

ومن هنا اتجه تفكيرى إلى نشر قصص منفصلة مختارة من المجلدين الثالث والرابع من المثنوى ، مع إعداد دراسة حولها ، على أن أنشرها تباعاً كسلسلة من الدراسات حول قصص المثنوى ، إلى أن ييسر الله السبيل لنشر الترجمة الكاملة للمجلدين الثالث والرابع مع الشروح والتعليقات .

وأبدأ بنشر القصة الأولى ، وهى قصة آكلى ولد الفيل .

وأسأل الله عز وجل التوفيق والسداد ؟

إسعاد عبد الهادى قنديل

القاهرة فى ٢ أغسطس ١٩٧٩ .

الفهـــرس

صفحة

القسم الأول

التعريفات

التعريف بجلال الدين الرومى :

جلال الدين الرومى أحد أعلام التصوف الإسلامى ، و أكبر الشعراء الصوفية على الإطلاق فى الشعر الفارسى : اسمه « محمد بن محمد بن الحسين البلخى ، ثم القونى » [1] ، وكنيته جلال الدين ، ويلقب بالرومى ، ويشتهر بمولوى ، ويعرف بجلال الدين الرومى .

ولد جلال الدين بمدينة بلخ فى إقليم خراسان الفارسى سنة ٦٠٤هـ = ١٢٠٧م أثناء حكم السلطان محمد خوارزمشاه (٥٩٦ — ٦١٧ هـ / ١٢٠٠ — ١٢٢٠) [2] ومنها هاجر إلى بلاد الروم فى صحبة والده العالم الدينى والواعظ « محمد بن الحسين البلخى » المعروف ببهاء الدين ولد ، واستقرت أسرته فى مدينة « قونية » عاصمة السلاجقة فى آسيا الصغرى سنة ٦١٧ هـ = ١٢١٩ م [3] ، وظلت تعيش فى هذه المدينة ، وبها توفى والده بهاء الدين سنة ٦٢٧هـ = ١٢٣٠ م ودفن بها .

---

(١) « كشف الظنون » حاجى خليفة استانبول ١٣٦٢ هـ — ١٩٤٣ م : ج ٢ عمود ٥٨٧ .

(٢) Sykes : A Aistory of Persia : London 1951. Vol 2, P. 53

(٣) انظر : مقدمة « ولد نامه » سلطان ولد ، نشر همائى : طهران ١٣١٥ هش ص ٤١ ، « مقدمه رومى » اوانس اوانسيان : تهران ١٣٥٠ هش ، ص ٤

وقد تلقى جلال الدين علومه فى قونية على والده ، واتصل بالشيخ برهان الدين الترمذى أحد تلاميذ أبيه السابقين ، وكان على علم بالتصوف ، فتلقى عليه التعاليم الصوفية ، وسافر وفق إشارته إلى دمشق حيث قرأ الفقه ، ثم عاد إلى قونية واشتغل بالتدريس والفتوى خلفا لأستاذه برهان الدين بعد وفاته سنة ٦٣٨ هـ = ١٢٤٠ م[١] .

وفى سنة ٦٤٢ هـ = ١٢٤٤ م التقى جلال الدين فى قونية بصوفى متجول يدعى شمس الدين التبريزى[٢] وكان هذا اللقاء نقطة التحول فى حياته ، فقد تعلق قلبه به واتخذه شيخا ، ولازمه قرابة عامين ، انصرف خلالها عن تلاميذه ودروسه ، الأمر الذى جعل تلاميذه يثورون على شمس الدين ويأخذون فى إهانته وتهديده فاضطر إلى الفرار إلى دمشق .

غير أن جلال الدين لم يقو على فراق شمس الدين وبعث - بابنه - سلطان ولد لإحضاره ، فعاد به إلى قونية ، وأعلن المريدون توبتهم واعتذارهم ، غير أنهم مالبثوا أن تجرأوا عليه مرة أخرى ، فلجأ إلى دمشق مرة ثانية ، وحاول سلطان ولد استعادته فلم يفلح ، وفى النهاية اختفى تماما وانقطع أثره سنة ٦٤٥ هـ = ١٢٤٧ م[٣] وذهب البعض إلى أنه قتل بإيعاز من تلاميذ جلال الدين .

وقد أثر اختفاء شمس الدين فى جلال الدين تأثيراً بالغاً فهجر التدريس والوعظ وانقطع للرياضة الروحية وإقامة مجالس السماع والرقص ، ونظم مجموعة

---

(١) « مثنوى جلال الدين الرومى » ترجمة محمد عبد السلام كفافى ، بيروت ١٩٦٦ ج ١ ص ٥ — ٦ .

(٢) انظر ترجمته فى نفحات الأنس « جامى » ، طبعة مهدى توحيدى پور : طهران ١٣٣٦ هـ ش ، ص ٤٦٤ .

(٣) انظر : « ولد نامه » ص ٤٢ — ٥٢ ، « مقدمه رومى » ص ٧ — ١٢

كبيرة من الغزليات الصوفية تخلص فيها باسم شمس الدين ، ويقال إنه أنشأ أيضا طريقته التي عرفت فيما بعد بالمولوية تخليدا لذكرى شيخه شمس الدين[١] .

وكما تأثر جلال الدين بالشيخ شمس الدين التبريزي فقد تأثر أيضاً باثنين من المريدين كان لهما أبعد الأثر في حياته الروحية والأدبية ، وأولهما : « صلاح الدين زركوب » الذي كان خليفته ونائبه في إرشاد أتباع المولوية ، وامتدت صحبته له عشرة أعوام ، من ٦٥٢ — ٦٦٢ هـ/١٢٥٢م/١٢٦١م ، تعرض خلالها جلال الدين لغضب مريديه مرة أخرى غيرة وحسدا لمنزلة صلاح الدين عنده ، وأسفروا عن عدائهم له ، ثم عادوا فعدلوا بوجهة نظره . وتوفي صلاح الدين سنة ٦٦٢ هـ = ١٢٦١ م[٢] .

والثاني : « حسام الدين حسن بن محمد بن أخي ترك » الذي وجد فيه جلال الدين منبعاً لإلهامه ، وسنداً له في نظم المثنوى ؛ فإلى حسام الدين يرجع الفضل في حث أستاذه على القيام بهذا العمل ، وكان خير عون له ، فكان يكتب ما يمليه عليه ، ثم يعود فيقرؤه ، وأحياناً ينشده بصوته الجميل . وقد أشاد جلال الدين بجهود تلميذه في مواضع كثيرة من المثنوى وأثنى عليه ، ووصفه بأنه السند والمعين ، وأنه منه بمقام الروح من الجسد[٣] ؛ بل إنه نسب المثنوى إليه وأطلق عليه اسمه فسماه أيضاً «حسامى نامه»[٤] . وبعد وفاة جلال الدين خلفه حسام الدين في رئاسة

---

(١) انظر « مقدمة كفافى » ص ٥ — ٦

(٢) انظر مقدمة « ولد نامه » ص ٦٠ — ٦١ ، « مقدمه رومى » ص١٥

(٣) « مثنوى معنوى » انظر مقدمة المجلد الأول .

(٤) السابق : انظر الدفتر السادس بيت ٢ .

فرقة المولوية ، واحتفظ بهذا المقام إلى أن توفى سنة ٦٨٣ هـ = ١٢٨٤ م ، فخلفه ابن جلال الدين « سلطان ولد » .

وقد توفى جلال الدين فى قونية سنة ٦٧٢ هـ = ١٢٧٣ م[1] ودفن بها إلى جوار أبيه بهاء الدين ، ولايزال قبره هناك .

أما عن آثار جلال الدين فمنها المنظوم والمنثور ، وآثاره المنظومة هى :

الديوان : ويشتمل على الغزليات والقصائد والمقطعات الفارسية والعربية والترجيعات والرباعيات ، ويقع فى اثنين وأربعين ألف بيت . وقد نظم جلال الدين جزءاً من الغزليات فى حياة شيخه شمس الدين والجزء الآخر بعد وفاته وتخلص فيه باسم « شمس تبريزى »[2] وقد طبعت أجزاء من هذا الديوان طبعات عديدة ، وطبع الديوان كله تحت اسم « كليات ديوان شمس تبريزى » فى طهران ١٣٥١ هـ ش = ١٩٧٢ م

والمثنوى : المعروف بالمثنوى المعنوى وسيأتى التعريف به فيما بعد .

وأما آثاره المنثورة فهى : كتاب « فيه مافيه » ، و « مجالس سبعه » ، و « مكاتيب »[3] .

---

(١) « نفحات الأنس » جامى ص ٤٤٦ ، « ولدنامه » ص ٢١ . وقد أخطأ حاجى خليفه فى هذا التاريخ فذكر أن جلال الدين توفى سنة ٦٧٠ هـ (انظر : كشف الظنون جـ ٢ عمود ١٥٨٧) » .

(٢) Nicholson : Selected Poems From the Divani Shamsi Tabriz: Gambridge 1898 (انظر المقدمة)

(٣) انظر التعريف بآثار جلال الدين المنثورة فى تاريخ ادبيات ، صفا جـ ٣ بخش دوم ص ١٢٠٦ » ، والتعريف بجلال الدين فى كتاب : « فنون الشعر الفارسى » ص ٢١٠ — ٢١٢ » .

التعريف بالمثنوى :

« المثنوى » منظومة طويلة فى بحر الرمل المسدس المحذوف ، نظمها جلال الدين فى الفن المعروف بالمثنوى[١] وسماها باسمه ، ثم أضيفت إلى الاسم كلمة المعنوى ، وأصبح الكتاب يعرف بالمثنوى المعنوى .[٢]

والمثنوى يقع فى ستة دفاتر أو مجلدات ، كما يسميها جلال الدين ، وتشمل فى مجموعها وفقاً لطبعة نيكولسون على خمسة وعشرين ألفاً وستمائة واثنين وثلاثين بيتا ، ويبدو أن هذا العدد أقل من العدد الأصلى ، فقد ذكر الأفلاكى فى كتابه « مناقب العارفين » المؤلف سنة ٧١٨ هـ — ١٣١٨ م أن عدد أبيات المثنوى ستة وعشرون ألف بيت وستمائة وستون ، بينما أوصلها دولتشاه إلى ثمانية وأربعين ألف بيت[٣] .

وقد بدأ جلال الدين نظم الدفتر الأول من المثنوى حوالى عام ٦٥٧هـ =

---

(١) « المثنوى » فن من فنون الشعر الفارسى يبنى على أبيات مستقلة مصرعة يشتمل كل بيت منها على مصراعين متفقين فى القافية والروى ، مستقلين فى ذلك عن غيرهما ، ويسمى شعراء العجم هذا الضرب من النظم بالمثنوى ، ويعرف فى العربية بالمزدوج (انظر : التعريف بهذا الفن فى « فنون الشعر الفارسى » ص ١١٩ — ١٢١) .

(٢) سمى جلال الدين كتابه فى مقدمات المجلدات الأول والثانى والرابع بالمثنوى فقط ، وقال فى مقدمة المجلد الخامس : « المجلد الخامس من المثنوى والتبيان المعنوى » ، وقال فى المجلد السادس : المجلدالسادس من دفاتر المثنوى وبينات المعنوى » ولعل هاتين الإشارتين كانتا السبب فى إضافة كلمة المعنوى إلى اسم الكتاب .

(٣) «تذكرة الشعراء» دولتشاه (طبعة براون) ليدن ١٣١٨هـ = ١٩٠٠ م ص ١٩٧ .

١٢٥٧ م ، وأتمه فى عام ٦٦٠ هـ = ١٢٦١م ، وتوقف لمدة عامين ، ثم استأنف العمل من جديد فبدأ نظم المجلد الثانى سنة ٦٦٢ هـ = ١٢٦٣م ، وأتم المجلدات الستة قبيل وفاته سنة ٦٧٢هـ = ١٢٧٣م ؛ وإن كان لا يعرف على وجه التحديد تاريخ الإنتهاء منها .

ويعالج المثنوى كثيراً من الموضوعات الصوفية والدينية والأخلاقية ، وقد ذهب بعض الدارسين إلى أن جلال الدين عالج فى كتابه ١٢٨١ موضوعاً [١]، واستعان فى مناقشته لها بالقصص والآيات القرآنية والأحاديث . ويبلغ عدد القصص فى المثنوى بضع مئات ، استطاع الباحثون من أمثال نيكولسون وفروزانفر أن يردوا معظمها إلى أصول قديمة . [٢]

وقد حظى المثنوى منذ ظهوره بتعظيم الإيرانيين وتقديرهم فأنزلوه من أنفسهم منزلة رفيعة وسموه بالقرآن البهلوى[٣] ، كما ظفر باهتمام عدد كبير من الدارسين من

---

(١) انظر مقدمة كفافى للجزء الأول من المثنوى ص ١٣ .

(٢) قام « فروزانفر » الأستاذ بجامعة طهران ، إلى جانب ما أسهم به من الدراسات القيمة حول جلال الدين وآثاره الأدبية ، بإعداد كتابين : أحدهما تحت اسم « مآخذ قصص وتمثيلات مثنوى » استطاع فيه أن يرد ٢٦٤ قصة من بين ٢٧٥ وردت فى المثنوى إلى أصولها القديمة ، وطبع الكتاب فى طهران ١٣٣٣ هـ. ش (١٣٧٣هـ = ١٩٥٤ م) . وقد أعتمدت على هذا الكتاب فى هذه الدراسة .

والكتاب الثانى : تحت اسم : « أحاديث مثنوى » وحدد فيه المواضيع التى أفاد منها جلال الدين من الأحاديث الشريفة وأورد رواياتها وعين مصادرها ، ونشر الكتاب فى العام التالى للكتاب الأول » .

(٣) The Mathnawi of Jala'u' DDin Rumi : Nicholson Vol I 1925 (انظر المقدمة)

الفرس والترك والعرب ، خلال القرون المتعاقبة ، فتوفر بعضهم على نشره وشرحه والبعض الآخر على دراسته وترجمة أجزاء منه ، أو ترجمته كاملا[١] .

وفى القرن التاسع عشر ظهرت سلسلة من الدراسات العلمية والنقدية الحديثة التى قام بها الغربيون عن جلال الدين وكتابه ، ونشرت ترجمات لمختارات وأجزاء من المثنوى بالالمانية والإنجليزية ، لعل من أهمها الترجمة الإنجليزية التى قام بها المستشرق الإنجليزى نيكولسون وأستغرقت من حياته خمسه وعشرين عاما[٢] .

أما عن جهود العرب فى هذا المجال ، فمن أبرزها :

الشرح المعروف باسم « المنهج القوى لطلاب المثنوى » وهو أول شرح عربى كامل للمثنوى قام به يوسف بن أحمد المولوى ، وطبع فى القاهرة سنة ١٢٨٩ هـ = ١٨٧٢م .

« فصول من المثنوى » للدكتور عبد الوهاب عزام ، ويشتمل على مجموعة من المقالات التى كان قد نشرها للتعريف بجلال الدين ، مع ترجمة لفصول من الدفتر الأول للمثنوى ومقدمة الدفتر الثالث .

الترجمه القيمة التى قام بها المرحوم الدكتور محمد عبد السلام كفافى للجزأين الأول والثانى من المثنوى ، ونشرا فى بيروت عامى ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ م ، وقدم للترجمة بدراسة وافية عن جلال الدين وآثاره الأدبية والتعريف بالمثنوى وشروحه وترجماته ، إلى جانب دراسة نقدية تناولت الفن عند جلال الدين والقصة والحوار فى المثنوى ، مع الشروح والتعليقات التى ذيل بها الترجمة .

---

(١) « انظر التعريف بالشروح والترجمات التركية والفارسية والعربية فى : « كشف الظنون » جـ ٢ عمود ١٥٨٧ — ١٥٨٩ ، « مقدمة كفافى » جـ ١ ص ٥١ — ٥٣ ، ٥٨ — ٦٤ ، » .

(٢) « انظر التعريف بالدراسات والترجمات الاوربية فى : « مقدمه رومى » ارالسر اوانسيان : صرهفده - بيست وچهار ، مقدمة كفافى جـ ١ ص ٥٤ — ٥٨ »

أسلوب المثنوى :

يدور المثنوى فى معظمه ، حول مجموعة من القصص التى يتخذ منها جلال الدين وسيلة لعرض الآراء والأفكار التى يهدف إلى إيضاحها ، عن طريق التمثيل للفكرة التى يريد التحدث عنها من خلال روايته لقصة من القصص .

ولما كانت رواية القصة فى المثنوى ليست هدفا فى حد ذاتها ؛ وإنما هى مجرد وسيلة لتهيئة المناخ أو إيجاد المجال الذى يصلح لعرض الأفكار ومناقشة الآراء التى يرغب الشاعر فى الإفصاح عنها ، فإننا نلاحظ أنه ، فى معظم القصص ، لا يحرص على وحدة القصة وتسلسل أحداثها والربط بين وقائعها ؛ فهو كثيرا ما يتوقف أثناء سرد القصة عند نقطة معينة ، أو موقف بعينه ، وينعطف إلى شرح معنى ورد فى سياق القصة ، أو عرض فكرة طرأت له ، أو مناقشة رأى قد يكون الهدف من اختيار القصة هو ملاءمة هذا الموقف من مواقفها لمناقشته وعرضه .

وربما توقف الشاعر فى القصة الواحدة أكثر من مرة حتى ليخيل للقارىء أنه ـ فى هذا المنعطف الذى انعطف إليه الشاعر ـ أمام موضوع جديد منفرد بدأ الشاعر معالجته ، وأن الجزء الذى انقضى من القصة كان لمجرد الوصول إليه ، وأن الشاعر قد اكتفى بهذا القدر من القصة ، بعد أن استوفى غرضه منها ولن يعود إليها مرة أخرى فإذا به يفاجأ بعنوان جديد يعلن الشاعر به عودته إلى استكمال ما توقف ، ووصل ما انقطع من أحداث القصة .

وقد تكون العودة سريعة فى بعض المواضع ، كما هو الحال فى قصة آكلى ولد الفيل[1] ، وقد تطول الغيبة وتطول فى مواضع أخرى إلى حد أن ما يفصل بين أجزاء

(١) ارجع إلى القسم الثانى من الكتاب ، وانظر العناوين الثلاثة المتوالية للقصة ص ٢٠ ، ٢٨ ، ٣٦ .

القصة الواحدة يستغرق قصصا قد يستطرد الشاعر منها إلى قصص أخرى بحيث يلف النسيان فى طياته ما كان قد ورد من أحداث القصة الأولى[١] .

وإلى جوار هذه الظاهرة ، هناك ظاهرة أخرى تسترعى الانتباه فى أسلوب جلال الدين فى المثنوى ، وهى الالتفات[٢] سواء فى الحوار أو فى رواية القصة ، أو فى بناء الجملة .

والحوار فى المثنوى علامة من علامات الإبداع الفنى عند جلال الدين ، وعامل من أهم العوامل فى نجاح قصص المثنوى ، الأمر الذى جعل الدارسين لفن جلال الدين يشيدون بقدرته الرائعة وعبقريته الفذة فى هذا المجال .

وقد تجلت براعة جلال الدين فيما عالجه من القصص القصيرة المطروقة التى تناولها تناولا فنياً جديداً واستطاع أن يبعث فيها حياة جديدة بما كان يخلقه لها من مواقف ، وما كان يصوغه لها من حوار يتنوع بتنوع الموضوعات التى يلمسها .

---

(١) للاطلاع على مثال لهذا : ارجع إلى فهرس عناوين الدفتر الثالث من المثنوى وانظر العنوان : « حكايت آن شخص كه در عهد داود دعا ميكرد كى مرا روزى حلال ده بى رنج » ص ٤٥٤-٤٥٦ ، والعنوان ، « باز شرح كردن حكايت آن طالب روزى حلال بى رنج » ص ٤٩٧-٥٠٦ .

(٢) « الالتفات » هو الانتقال من التكلم إلى الخطاب إلى الغيبة . وهو من محاسن الكلام ، ووجه حسنه على ما ذكر الزمخشرى هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظاً للإصغاء اليه من إجرائه على أسلوب واحد ، انظر : « الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح ، فى المعانى والبيان والبديع . الخطيب القزوينى الطبعة الثانية القاهرة ١٣٦٦هـ . ص ٥٤ وما بعدها .

وقد نجح الشاعر ، ليس فقط فى إدارة الحوار بين الأفراد ، بل تعدى ذلك إلى الحوار بين الأفكار والمعانى ووفق توفيقاً كاملا فى كلا النوعين[1] .

على أن القارىء يلمس ظاهرة الالتفات فى الحوار بين أبطال القصة حتى ليصعب عليه فى بعض الأحوال أن يضع الفواصل ويحدد الطرف الذى يجرى الحديث على لسانه ، ومن ناحية أخرى قد يتدخل الشاعر نفسه فى السياق ليدلى برأى أو يسوق نصيحة أو يحذر من خطأ ، وهنا يحدث اللبس عند القارىء . وربما كانت صعوبة المثنوى لدى البعض تتمثل فى هذه الظاهرة . ولذا ينبغى اليقظة الشديدة لإمكان تحديد موضع الفصل بين ما يجرى على لسان طرف وما يجرى على لسان الطرف الآخر ، وما ينسب قوله إلى الشاعر نفسه لأن هذا الامتزاج قد يحدث فى بيت واحد[2] .

وفيما يتعلق ببناء الجملة ، فالشاعر كثير الالتفات فى أفعالها ، ينتقل فيها من زمن إلى زمن ، ومن شخص إلى شخص ؛ فتارة ينتقل من الماضى إلى المضارع أو العكس ويلتفت تارة أخرى من المتكلم إلى الغائب أو من الغائب إلى المخاطب ، ويسوق فى موضع آخر عبارة فى صيغة الجمع ويكملها فى الإفراد ويترك للقارىء أن يفهم منها ما يهاء .

---

(١) انظر : مقدمة كفافى لترجمة المثنوى جـ ٢ .

(٢) انظر : البيت رقم ٤٨ من القصة ص ٣٠ والتعليق عليه .

التعريف بالقصة :

قصة آكلي ولد الفيل هي أولى قصص الدفتر الثالث من المثنوي ، جاءت بعد المقدمة المنظومة لهذا الدفتر ، وبينها وبين المقدمة روابط يقف عليها الدارس للمقدمة والقصة ؛ ففي المقدمة إشارات إلى ما عالجه الشاعر في القصة وفي القصة شرح لما ألمح إليه في المقدمة ، الأمر الذي يكشف عن السبب في اختيار هذه القصة لتجيء بعد المقدمة مباشرة ، ويوضح مدى الترابط بينهما .

أصل القصة :

الأصل الذي استقى منه جلال الدين هذه القصة حكاية وردت في عدد من الكتب العربية القديمة ، من بينها بعض الكتب الخاصة بتراجم الصوفية ، والتي غالباً ما تشير من خلال تراجمها إلى ما ينسب إلى الشخصيات التي تترجم لها من كرامات .

وأول من أورد حكاية آكلي ولد الفيل : « التنوخي » (م ٣٩٤هـ) في كتابه : « نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة » ، ونسب روايتها إلى جعفر الخلدي (م ٣٤٨ هـ)[1] ، ثم جاء ذكرها بعد ذلك في كتاب « حلية الأولياء وطبقات الأصفياء » لأبي نعيم الأصبهاني (م ٤٣٠ هـ) ، ونقلها عنه الدميري في كتابه « حياة الحيوان » . كما ذكرها ابن بطوطة ونسب ما بها من كرامة إلى أبي عبدالله بن خفيف (م ٣٧١هـ)[2] .

---

(١) انظر ترجمته في « طبقات الصوفية » لأبي عبد الرحمن السلمي : القاهرة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ، ص ٤٣٤ .
(٢) انظر ترجمته في السابق ص ٤٨٢

ومن الكتب الفارسية التي ذكرت هذه الحكاية كتاب «جوامع الحكايات» وقد نسب مؤلفه محمد العوفي ما بها من كرامة إلى إبراهيم الخواص (م ٢٩١ هـ)[1].

نص الحكاية

وردت الحكاية في كتاب حلية الأولياء على النحو التالي :

«حدثنا محمد بن الحسين حدثنا عبد الواحد بن البكر أن أبا عبد الله القلانسي ركب البحر في بعض سياحته، فعصفت به الريح في مركبهم، فدعا أهل المركب وتضرعوا ونذروا النذور، وقالوا : أي عبدالله، كلنا قد عاهدنا الله ونذرنا نذراً إن نجانا الله، فأنذر أنت نذرا، وعاهد الله عهداً. فقلت : أنا متجرد من الدنيا، مالي والنذر. فألحوا على فقلت : لله على نذر إن يخلصني الله مما أنا فيه لا آكل لحم الفيل. فقالوا : إيش هذا النذر؟ وهل يأكل لحم الفيل أحد؟ فقلت : كذا وقع في سرى، وأجرى الله على لساني. فانكسرت السفينة ووقعت في جماعة من أهلها إلى الساحل، فبقينا أياما لم نذق ذواقاً، فبينما نحن قعود إذا بولد فيل فأخذوه وذبحوه فأكلوا لحمه، وعرضوا على أكله فقلت : أنا نذرت وعاهدت الله أن لا أكل لحم الفيل، فاعتلوا على بأني مضطر ولى فسخ العهد لاضطراري، فأبيت عليهم وثبت على العهد. فأكلوا وامتلأوا وناموا، فبينما هم نيام إذ جاءت الفيلة تطلب ولدها وتتبع أثره فلم تزل تشم الرائحة حتى انتهت إلى عظام ولدها فشمته، ثم جاءت وأنا أنظر إليها فلم تزل تشم واحدا واحدا، فكلما شمت من واحد رائحة اللحم داسته برجلها أو بيدها فقتلته، حتى قتلتهم كلهم ثم أقبلت إلى فلم تزل تشمني فلم تجد مني رائحة اللحم. فأدارت مؤخرها وأومأت

---

(١) انظر ترجمته في «طبقات الصوفية» ص ٢٨٤.

بخرطومها أى اركب ، فلم أقف على ما أومأت ، فرفعت ذنبها ورجلها فعلمت أنها تريد منى ركوبها فركبتها . فاستويت على شيء وطيء ، فسارت بى سيراً عنيفاً إلى أن جاءت بى فى ليلة إلى موضع زرع وسواد وأومأت إلى أن انزل ، فتدلت برجلها حتى نزلت عنها ، فسارت سيرا أشد من سيرها بى ، فلما أصبحت رأيت زرعاً وسواداً وناساً ، فحملونى إلى ملكهم فسألنى ترجمانه فأخبرته بالقصة وما جرى على القوم ، فقال لى : تدرى كم السير الذى سارت بك الليلة ؟ فقلت لا ، فقال سيرة ثمانية أيام سارت بك فى ليلة . فلبثت عندهم إلى أن حملت ورجعت»[1] .

وقد أخذ جلال الدين هذه الحكاية ونظمها فى مائة وثلاثة أبيات ، استغرق أصل الحكاية منها ثلاثين بيتاً غير متوالية ، وتضمنت الأبيات الثلاثة والسبعون الأفكار التى يهدف إلى عرضها ، والتى جاء بالقصة للتمثيل لها . وفى القسم الثانى ترجمة للقصة مع ذكر اصلها كما ورد فى المثنوى .

---

(١) نص الحكاية منقول عن : « مآخذ قصص وتمثيلات مثنوى » فروزانفر ص ٨٧ ، ٨٨ .

القسم الثانى

القصة فى المثنوى

قصة آكلى ولد الفيل
بدافع الحرص وتركهم نصيحة الناصح

— هل سمعت أن عارفا فى الهندوستان ، رأى جماعة من الخلان .

— كانوا قد ظلوا جياعا ، بلا زاد وعريانين ، وقد وصلوا من السفر من طريق بعيد .

— فجاش حبه العرفانى ورحب بهم ، وتفتح (قلبه) مثل شجيرة الورد لهم .

— وقال : إنى أعرف أنه من جوعكم وخلاء (جوفكم) ، قد اجتمعت من هذه المحنة ، الآلام عليكم .

« قصهٔ خورندگان پيل بچه از حرص وترك نصيحت ناصح »

آن شنيدى توكه در هندوستان
دید دانایی گروهی دوستان

گرسنه مانده شده بى برگ وعور
مى رسيدند از سفر از راه دور

مهر دانائيش جوشيد وبگفت
خوش سلاميشان وچون گلبن شكفت

گفت دانم كز تجوع وز خلا
جمع آمد رنجتان زين كربلا

٥ — ولكنى أناشدكم الله أيها الجمع الجليل ، ألا يكون طعامكم ولد الفيل .

— فالفيلة توجد فى هذا الصوب الذى تسلكون ، فلا تقنصوا صغار الفيلة واسمعون .

— إن صغار الفيلة فى طريقكم ، وصيدها محبب جداً لقلوبكم .

— (إنها صيد) جد ضعيف ولطيف وسمين ، ولكن لها أمهات ترقبها فى كمين .

— تسير خلف ولدها مائة فرسخ ، تجول (بحثاً عنه) وهى فى الحنين تتأوه وتصرخ .

١٠ — تندلع النار والدخان من خرطومها ، فالحذر من ذلك الطفل مرحومها[1]

---

٥ ليك الله الله اى قوم جليل
تانباشد خوردتان فرزند پيل

پيل هست اينسوكه اكنون مى رويد
پيل مشكنيد وبشنويد

پيل بچكان‌اند اندر راهتان
صيد ايشان هست بس دلخواه تان

بس ضعيفند ولطيفند وسمين
ليك مادر هست طالب در كمين

از پى فرزند صد فرسنگ راه
او بگردد در حنين و آه آه

١٠ آتش ودود آيد از خرطوم او
الحذر زان كودك مرحوم او

---

(١) « تبدو فى هذا الموضع ظاهرة التوقف فى رواية القصة ، فقد توقف الشاعر عن رواية أحداثها عند هذا البيت وبدأ معالجة فكرة الولاية » .

— والأولياء أطفال الحق ياأبى[1] ، وهم جد مطلعين فى الغيبة والحضور .

— فلا تظنن أن غيبتهم من نقصانهم ، لأن الحق ينتقم لأرواحهم .

— فقد قال الأولياء أطفالى ، وهم فارغـــون فى غربة (الدنيا) من الشغل والسلطان .

— إنهم وإن كانوا ، للامتحان ، أذلاء ويتامى ، لكنى فى السر ولى لهم ونديم .

١٥ — ظهيرهم جميعـــاً عصمى ، وكأنهـــم أجـــزاء منى (٢) .

اولیا اطفـــال حقنـــد ای پسر

غایبی وحاضری بس باخبر

غایبی منديش از نقصانشان

کو کشد کین از برای جانشان

گفت اطفال منند این اولیا

در غریبی فرد از کار وکیا

از برای امتحان خوار ویتیم

لیك انـــدر سر منم یار وندیم

١٥ پشت دار جمله عصمتهای من

گوئیا هستند خود اجزای من

(١ ، ٢) إشارة إلى الحديث « الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إليه أنفعهم لعياله » : (شرح الجامع الصغير للمناوى جـ٢ ص ٤٢٦) ، وقول الشبلى : « الصوفية أطفال فى حجر الحق » (الرسالة جـ ٢ ص ٥٥٤) .

— فتنبه جيداً ، إن لابسى الدلق هؤلاء أوليائى ، وهم آلاف فى آلاف ونفس واحدة .

— وإلا : كيف كان موسى يستطيع بعصاً واحدة ؛ أن ينكس فرعون بمارد ؟

— وكيف كان نوح يستطيع بلعنة واحدة ؛ أن يجعل (أهل) الشرق والغرب غرقاه ؟

— (ولولا ذلك أيضا) لما اقتلعت دعوة واحدة من لوط الجواد ، جملة بلد قومه سيىء المراد[1] .

هان وهان این دلق‌پوشان منند
صد هزار اندر هزار ویک تنند

ورنه کی کردی بیک چوبی هنر
موسی فرعون را زیر وزبر

ورنه کی کردی بیک نفرین بد
نوح شرق وغرب را غرقاب خود

بر نکندی یک دعای لوط راد
جمله شهرستانشانرا بی مراد

---

(١) إشارة إلى الآية « فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » سورة « الحجر » آية ٧٤ .

٢٠ — فصارت بلدهم التي كانت كالفردوس بحيرة ماء أسود ، فاذهب وانظر الآثار .

— إن هذه العلامات والأدلة (لاتزال) فى ناحية الشام ، وأنت تراها فى طريق القدس عند عبورك .

— وهناك مئات الآلاف من الأنبياء عبدة الحق ، كانت لهم عقوبات (لمخالفيهم) فى كل قرن .

— وإذا تكلمت عنها وزاد البيان ، (لا أقول) تدمى الأكباد ، بل تدمى الجبال .

فالجبال تدمى ثم تتجمد ، وأنت لا ترى الإدماء لأنك أعمى ومردود .

---

٢٠ گشت شهرستان چون فردوسشان
دجلهٔ آب سیه رو بین نشان

سوی شامست این نشان واین خبر
در ره قدسش ببینی در گذر

صد هزاران زانبیای حق پرست
خود بهر قرنی سیاستها بدست

گر بگویم وین بیان افزون شود
خود جگرچه بوه که کهها خون شود

خون شود کهها وباز آن بفسرد
تونبینی خود شدن کوری ورد

٢٥ — فيالك من أعمى عجيب طويل النظر حاد البصر، ولكنه لا يرى من الجمل غير الوبر.

— ينظر بدقة من فرط الحرص ، ويرقص بلا قصد مثل الدب.

— فارقص هنالك حيث تحطم نفسك ، وتنزع القطن من جرح شهوتك.

— إنهم يرقصون ويجولون فى الميدان ، فالرجال[1] يرقصون فى دماء أنفسهم.

— وهم حين يتحررون من قيد أنفسهم يصفقون ، وحين يتخلصون من نقصهم يرقصون.

---

٢٥ طرفه كورى دوربين وتيزچشم
ليك از اشتر نبيند غير پشم
مو بمو بيند ز صرفه حرص انس
رقص بى مقصود دارد همچو خرس
رقص آنجا كن كه خودرا بشكنى
پنبه را از ريش شهوت بركنى
رقص وجولان برسر ميدان كنند
رقص اندر خون خود مردان كنند
چون رهند از دست خود دستى زنند
چون جهند از نقص خود رقصى كنند

---

(١) «يقصد بالرجال هنا أبناء الحقائق من الصوفية».

٣٠ — ومطربوهم من داخل قلوبهم يدقون الدفوف ، والبحار فى هيجانهم تضرب الكفوف .

— وأنت لاترى ، لكن الأوراق على الأغصان تصفق أيضاً من أجل آذانهم .

— إنك لاتسمع تصفيق الأوراق ، لأنه يلزم لذلك أذن القلب لا أذن الجسد هذه .

— فسد أذن رأسك عن الهزل والافتراء ، لترى مدينة الروح (ساطعة) الضياء .

— إن أذن محمد (صلعم) تسمع كلام السر ، فالحق يقول عنه فى القرآن : « هو أذن »[1] .

---

٣٠ مطربانشان از درون دف میزنند
بحرها در شورشان کف میزنند
تو نبینی لیک بهر گوششان
برگها برشاخها هم کف زنان
تو نبینی برگهارا کف زدن
گوش دل باید نه این گوش بدن
گوش سر بربند از هزل ودروغ
تابه‌بینی شهر جانرا بافروغ
سر کشد گوش محمد در سخن
کش بگوید در نبی حق هو اذن

---

(١) سورة « التوبة » آيه ٦١

٣٥ ــ هذا النبي كله أذن وعين ، ورحمته مرضعنا ، ونحن صبية له .

ــ وليس لهذا الكلام نهاية ، فعد بنا إلى أهل الفيل ، وعرج على البداية .

---

٣٥ سر بسر گوش است وچشم است این نبی
رحمـــت او مرضعست وما صبی

ین سخن پایان ندارد باز ران
سوی اهل پیل وبر آغاز ران

بقية قصة المتعرضين لصغار الفيل

— فقد صارت الفيلة تشم رائحة كل فم ، وتدور حول معدة كل شخص .

— لترى أين تجد شواء ولدها ، فتظهر (لآكله) قوتها وانتقامها(١) .

— وأنت (مثله) تأكل لحوم عباد الحق(٢) ، إذ تغتابهم فتلاقى الجزاء الحق .

« بقيهٔ قصهٔ متعرضان پيل بچگان »

هر دهانرا پيل بوئى ميكند
گرد معدهٔ هر بشر برمى‌تند
تا كجا يابد كباب پور خويش
تا نمايد انتقام وزور خويش
گوشتهاى بندگان حق خورى
غيبت ايشان كنى كيفر برى

---

(١) « نلاحظ فى هذا الموضع أن الشاعر لم يكد يعلن عودته إلى تكملة القصة حتى توقف بعد البيتين الأولين » .

(٢) إشارة إلى الآية : « ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه » سورة « الحجرات » آية ١٢ .

٤٠ — انقبه ، إن الذى يشم أفواهكم هو الخالق ، ومن ينجو بروحه غير الصادق ؟

— ياأسفا على المهذار الذى يشم رائحته فى القبر منكر ونكير .

— إذ لا يمكن ستر النم عن هذين العظيمين ، ولا تطييبه بالدواء .

— فلا ماء (هنالك) ولا زيت للإخفاء والستر ، ولا وجه حيلة للفطنة والعقل .

— فكم تدق ضربات أجرازهما[1] على رأس ودبر كل مهذار ثرثار .

---

٤٠ هان كه بوياى دهانتان خالق است
كى برد جان غير ان كو صادق است

واى آن افسوسى كش بوى گير
باشد اندر گور منكر يانكير

نى دهان دزديدن امكان زان مهان
نى دهان خوش كردن از دارو دهان

آب وروغن نيست مر روپوش را
راه حيلت نيست عقل وهوش را

چند كوبد زخمهاى گرزشان
بر سر هر ژاژخا ومرزشان

---

(١) كلمة (گرز) عربت (جرز) وهو من الآلات الحربية التى يسميها البعض بالدبوس .

٤٥ — فانظر إلى أثر جرز عزرائيل ، وإن لم تر فى الصورة الخشب والحديد .

— إنه يظهر أحياناً بصورته ، ويطلع عليه المريض ذاته .

— فيقول : يا أصدقائى ! ماهـذا السيف المسلط على رأسى ؟

— (فيقولون) نحن لا نرى ، لعله خيال . فأى خيال هذا ؟ إنه (علامة) الارتحال ! [١]

---

٤٥ گرز عزرائيـــل را بنگر اثر
گر نبينى چوب وآهن در صور

هم بصورت مينمايد گه گهى
زان همان رنجور باشد آگهى

گويد آن رنجور اى ياران من
چيست اين شمشير بر ساران من

ما نمى بينيم باشد اين خيال
چه خيالست اين كه اين هست ارتحال

---

(١) « تبدو ظاهرة الالتفات فى الحوار واضحة فى هذا البيت ، فقد ساق الشاعر للشطر الأول منه على لسان المحتضر ، وعقب برأية الخاص فى الشطر الثانى من البيت ، واستمر فى الإدلاء برأيه إلى نهاية هذا القسم من القصة » .

— أي خيال هذا الذى صار الفلك المنكوس من خشيته الآن خيالا ؟!

٥٠ — لقد صارت الأجراز والسيوف محسوسة للمريض، وصار رأسه منكوساً .

— إنه يدرك أن ذلك من أجله ، وقد أغلقت عنه عين صديقه وعدوه !

— لقد ذهب عنه حرص الدنيا وصار بصره حديداً[1] وأضاءت عينه ، (وأدرك) أنه قد حان وقت سفح دمه .

— صارت عينه (فى المثل) كطير (صاح) فى غير وقته ، نتيجة كبره وغضبه .

چه خيالست اين كه اين چرخ نگون
از نهيب اين خيالى شد كنون

٥٠ گرزها وتيغها محسوس شد
پيش بيمار وسرش منكوس شد

او همى بيند كه آن از بهر اوست
چشم دشمن بسته زان وچشم دوست

حرص دنيا رفت وچشمش تيز شد
چشم او روشن كه خونريز شد

مرغ بى هنگام شد آن چشم او
از نتيجهٔ كبر او وخشم او

---

(١) « إشارة إلى الآية : « وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » سورة « ق » آية ٢٢ .

— فيلزم لذلك الطائر قطع الرأس ، لأنه فى غير الوقت حرك الجرس .

٥٥ — وكل وقت هو نزع لجزء من روحك ، فانظر إيمانك فى نزع روحك .

— إن عمرك مثل هميان[1] الذهب ، والليل والنهار (كمن) يحصى الذهب .

— فهو يحصى وينفق بلا وقوف ، إلى أن يخلو الهميان ويأتيه الخسوف .

— إنك إن أخذت من الجبل ولم تضع (عوضا) مكانه ، يزول الجبل من ذلك الإنفاق .

سر بريدن واجب آيد مرغ را
كو بغير وقت جنباند درا

٥٥ هر زمان نزعيست جزو جانترا
بنگر اندر نزع جان ايمانت را

عمر تو مانند هميان زر است
روز وشب مانند دينار اشمر است

مى شمارد ميدهد زر بى وقوف
تا كه خالى گردد وآيد خسوف

گر زكه بستانى وننهى بجاى
اندر آيد كوه زان دادن زپاى

---

(١) « الهميان » نطاق بجوف به بعض الجيوب تحفظ فيه الدراهم والدنانير ويشد حول الخاصرة . وهو معرب عن الفارسية .

— فضع لكل نفس من أنفاسك عوضا ، لتدرك من (قوله تعالى) « واسجد واقترب[1] » غرضا .

٦٠ — ولا تكدح كثيراً فى كل الأمور ، ولا تجتهد إلا فيما يكون فى الدين من أمور .

— لأنك فى العاقبة ستمضى ناقصاً ، أعمالك مبتورة وخبزك غير ناضج .

— إن تعمير القبر واللحـــد لا يكون بالحجر والخشب واللبـــد .

پس بنه برجاى هر دم‌را عوض
تا ز « واسجد واقترب » يابى غرض

٦٠ در تمامى كارها چندين مكوش
جز بكارى كه بود در دين مكوش

عاقبت تو رفت خواهى ناتمام
كارهايت ابتر ونان تو خام

وآن عمارت كردن گور ولحد
نى بسنگست وبچوب ونى لبد

---

(١) سورة « العلق » آية ١٩

— بل بأن تحفر لنفسك قبرا فى الصفا ، وتدفن أنيتك فى أنيته .

— وتصير دفين ترابه وغمه ، ليجد نفسك أمدادا من نفسه .

٦٥ — فالمقابر والقباب والشرفات ، كل ذلك لا يكون من أصحاب المعنى .

— انظر الآن إلى لابس الاطلس من الأحياء ، هل يمين أى أطلس العقل منه والذكاء ؟

— إن روحه فى العذاب المنكر ، وعقرب الغم مستقر فى قلبه الحزين .

بلك خودرا در صفا گورى كنى
در منى او كنى دفن منى

خاك او گردى ومدفون غمش
تادمست يابد مددها از دمش

٦٥ گور خانه وقبها وكنگره
نبود از اصحاب معنى آن سره

بنگر اكنون زنده اطلس پوش را
هيچ اطلس دست گيرد هوش را

در عذاب منكرست آن جان او
كژدم غم در دل غمدان او

— فعلى ظاهرة من الخارج نقش وزينة ، وهو فى باطنه باك وحزين .

— (أما) ذلك الذى تراه فى الدلق القديم ، ففكره كالسكر النبات وكلامه حلو .

از برون برظاهرش نقش ونگار
وز درون زانديشها او زار زار

وآن يكى بينى درآن دلق كهن
چون نبات انديشه وشكر سخن

«الرجوع لحكاية الفيل»

٧٠ — قال الناصح : ياقوم ! اسمعوا منى هذه النصيحة ، حتى لاتصير قلوبكم وأرواحكم ممتحنة ، جريحة .

— اقنعوا بالعشب والأوراق ، وأقلوا السعى فى صيد صغار الفيل .

— لقد أرأت عنق من دين النصح ، وهل تكون السعادة غير إسداء النصح ؟

— إننى جئت لإبلاغ الرســالة ، حتى أخلصكم من الندامة .

— حذار أن يقطع الطمع طريقكم ، وأن يقتلعكم طمع القوت من جذوركم .

«باز گشتن بحكايت پيل»

٧٠ گفت ناصح بشنويد اين پند من
تا دل وجانتان نگردد ممتحن

با گياه وبرگها قانع شويــد
در شكار پيل بچگان كم رويد

من برون كردم زگردن وام نصح
جز سعادت كى بود انجام نصح

من بتبليغ رسالت آمــدم
تا رهانم مرشمارا از ندم

هين مبادا كه طمع رهتان زند
طمع برگ از بيخهاتان بر كند

٧٥ — قال هذا ودعا لهم بالخير ومضى ، واشتد فى الطريق قحطهم وجوعهم .
— وفجأة ، رأوا فى ناحية من الطريق ولد فيل سميناً حديث الولادة ،
— فانقضوا عليه مثل الذئاب السكرى ، وأكلوه تماماً وغسلوا أيديهم منه .
— ولم يأكل معهم واحد من رفاقهم ونصحهم ، لأنه كان يتذكر حديث ذلك الناصح ، لهم .
— فقد منعه ذلك الكلام عن الهواء ، والعقل الشيخ يهبك البخت الفتى .
٨٠ — ثم رقد القوم وناموا جميعاً ، (وظل) ذلك الجائع (يقظاً) كالراعى فى القطيع .

---

٧٥ اين بگفت وخير بادى كرد ورفت
گشت قحط وجوعشان در راه زفت

ناگهان ديـــدند ســـوى جادهٔ
پور پـــيلى فربـــه ونو زادهٔ

اندر افتادند چون گرگان مست
پاك خوردندش فروشستند دست

آن يكى همره نخورد وپند داد
كه حديث آن فقيرش بود ياد

از كبابش مانع آمد آن سخن
بخت نو بخشد ترا عقل كهن

٨٠ پس بيفتادند وخفتند آن همه
وآن گرسنه چون شبان اندر رمه

— فرأى فيلة مهولة قادمة ، جاءت وجرت أولا نحو الحارس .

— وأخذت تشم فمه ثلاث مرات ، فلم تأت منه أية رائحة كريهة .

— ودارت حوله عدة مرات ومضت ، ولم تؤذه تلك الفيلة الكبيرة الضخمة .

— وأخذت تشم بعد ذلك شفة كل نائم ، فكانت الرائحة تأتيها من ذلك النائم ،

٨٥ — الذى كان قد أكل من شواء الفيل ، فكانت تمزقه وتقتله على الفور .

— و (هكذا) كانت تفتك بهذه الفئة واحداً واحداً فى الحال ، ولم تكن تخشى من تلك (الفعال) .

دید پیل سهمناکی میرسید
اولا آمد سوی حارس دوید

بوی میکرد آن دهانش‌را سه بار
هیچ بوی زو نیامد ناگوار

چند باری گرد او گشت ورفت
مرورا نآزرد آن شه پیل زفت

مر لب هرخفته را بوی کرد
بوی می آمد ورا زان خفته مرد

٨٥ کز کباب پیل زاده خورده بود
بر درانید وبکشتش پیل زود

در زمان او یك بیك را زان گروه
میدرانید ونبودش زان شکوه

— فكانت تلقى بكل واحد جزافاً فى الهواء ، وتضرب به الأرض فتنشق منه الأشلاء.[1]

— فيا شارب دماء الخلق تحول عن هذا الطريق ، حتى لا تجلب إليك دماؤهم الخصومة .

— واعلم يقينا أن أموالهم كدمائهم[2]، لأن المال يؤخذ بالقوة .

٩٠ — إن أمهات صغار الفيلة تنتقم لها ، وتعاقب (بالقتل) آكل ولدها .

برهوا انداخت هريك را گزاف
تاهمى زد بر زمين ميشد شكاف

اى خورنده خون خلق از راه برد
تانه آرد خون ايشانت نبرد

مال ايشان خون ايشان دان يقين
زانك مال از زور آيد در يمين

٩٠ مادر آن پيل بچگان كين كشد
پيل بچه خواره را كيفر كشد

---

(١) « أنهى جلال الدين رواية أحداث القصة بهذا البيت ، وتابع بعده مناقشته للموضوعات التى يعالجها من خلال القصة » .

(٢) إشارة إلى الحديث : « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » : الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٢٢ .

— فيا أيها المرتشى ! إنك لتأكل ولد الفيل ، ولابد أيضاً أن تدمرك خصومة الفيل .

— لقد فضحت الرائحة الماكر ، والفيلة تعرف رائحة ولدها .

— إن ذلك الذى يشم رائحة الحق من اليمن[1] ، كيف لا يشم رائحة الباطل منى ؟

— فلما كان المصطفى قد شم الرائحة من الطريق البعيد ، فكيف لا يشم بخر أفواهنا ؟

٩٥ — إنه يشمه ولكنه يستر علينا ، وإن كانت الرائحة الطيبة والخبيثة تتصاعد إلى السماء .

پيل بچه ميخورى اى پاره خوار
هم بر آرد خصم پيل از تو دمار

بوى رسوا كرد مكر انديش‌را
پيل داند بوى طفل خويش را

آنك يابد بوى حق را از يمن
چون نيابد بوى باطل را زمن

مصطفى چون بوى برد از راه دور
چون نيابد از دهان ما بخور

٩٥ هم بيابد ليك پوشاند زما
بوى نيك وبد بر آيد برسما

---

(١) إشاره إلى الحديث : « إنى لأجد نفس الرحمن من اليمن » (إحياء علوم الدين جـ ٣ ص ١٩٣) والمقصود بالحديث « أويس القرنى اليمنى » : من التابعين (انظر ترجمته فى « كشف المحجوب » الترجمة العربية جـ١ ص ٢٩١ ، « وتذكرة الأولياء » فريد الدين العطار (طبعة نيكولسون) ليدن ١٩٠٥ جـ ١ ص ١٥).

— فأنت تنام ورائحة الحرام تتصاعد منك إلى السماء الزرقاء [1] .
— وترافق أنفاسك الكريهة ، حتى تصل إلى متشممى الروائح فى الفلك .
— إن رائحة الكبر والحرص والطمع ، تجىء فى الكلام كرائحة البصل :
— ولو أنك أقسمت قائلا : متى أكلت ؟ إننى تجنبت البصل والثوم ومهما اتقيت !
١٠٠ — فإن نفس القسم يشى بك ، وينتشر فى أنوف جلسائك .
— فتصير أدعية كثيرة مردودة من رائحته ، والضمير الملتوى يظهر فى اللسان .

تو همى خسپى وبوى آن حرام
میزند بر آسمان سبز فام

همره انفاس زشتت میشود
تا ببوگیران گردون میرود

بوى كبر وبوى حرص وبوى آز
در سخن گفتن بیاید چون پیاز

گرخورى سوگند من كى خورده ام
از پیاز وسیر تقوى كرده ام

١٠٠ آن دم سوگند غمازى كند
بر دماغ همنشینان بر زند

بس دعاها رد شود از بوى آن
آن دل كژ مینماید در زبان

---

(١) فى النص (سبز فام) أى الخضراء اللون .

— ويجاب على هذا الدعاء بكلمة « اخسئوا »[1] ، وعصا الرد جزاء كل مخادع .

١٠٣ — فإن كان حديثك معوجاً ومعناك مستقيما ، فإن اعوجاج اللفظ مقبول عند الله .

« اخسئوا » آيد جواب آن دعا
چوب رد باشد جزاى هر دغا

١٠٣ گر حديثت كژ بود معنيت راست
آن كژى لفظ مقبول خداست

(١) سورة « المؤمنون » اية ١٠٨ .

القسم الثالث

دراسة حول القصة

إذا أردنا إقامة دراسة حول القصة بعد عرضها مترجمة مع النص الفارسى ، وحاولنا استخلاص ما بها من أفكار ، هى فى الواقع الأساس لهذه الدراسة ، فإنه ينبغى علينا أولا أن نحدد الهدف من اختيار الشاعر لهذه القصة ، ثم نلقى نظرة على الأسلوب الذى اتبعه فى معالجتها ، وننتقل بعد ذلك إلى الأفكار والآراء التى تضمنتها .

الهدف من اختيار القصة :

لاشك أن الهدف الأساسى لاختيار هذه القصة هو إبراز فكرة الولاية وتوضيح مكانة الأولياء ، وإثبات ما ينسب إليهم من كرامات ، والتمثيل بحكاية آكلى ولد الفيل لبعض المثالب الأخلاقية التى ينزلق إليها الناس ، والتحذير من عواقب ممارستها ، ورسم المثل العليا للحياة الإنسانية الكريمة ، عن طريق تحقيق الكمال الخلقى للفرد فى هذه الدنيا لتكون مزرعة للآخرة .

أسلوب معالجة القصة :

لما كانت رواية القصة عند جلال الدين ـ كما سبق أن ذكرنا [1] ـ ليست هدفا فى حد ذاتها ، وإنما هى مجرد وسيلة لتهيئة المناخ أو إيجاد المجال الذى يصلح لإيراد الأفكار والآراء التى يرغب فى عرضها ومناقشتها ، فإننا نلاحظ أنه فى معالجته للقصة

---

(١) انظر : أسلوب المثنوى ص ١٤

لم يحرص على الوحدة القصصية : من تسلسل للأحداث ، وربط للوقائع ، فجاءت القصة مقسمة إلى ثلاثة أقسام ، وردت تحت عناوين ثلاثة ، توالت على هذا النحو:

« قصة آكلى ولد الفيل بدافع الحرص ... إلخ »

« بقية قصة المتعرضين لصغار الفيل »

« الرجوع لحكاية الفيل »

وقد حاول الشاعر فى كل قسم من هذه الأقسام أن يستوفى بعض الآراء والأفكار .

الأفكار التى تضمنتها القصة :

تتضمن القصة أفكارا صوفية بحتة تتناول بعض المفاهيم الصوفية كالولاية والسماع ، وأفكارا أخرى أخلاقية تهدف إلى تربية الجانب الخلقى للإنسان عامة والصوفى خاصة . ولا يمكن الفصل بين هذه الأفكار وتلك ، لأن الأفكار الأخلاقية فى القصة لا تخرج أيضاً عن نطاق التصوف ؛ فمن تعريفاتهم للتصوف أنه خلق ، وأن من زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى التصوف[1] :

وإذا بدأنا بالأفكار الصوفية البحتة التى عالجها الشاعر فى القصة ، فإن أول ما يصادفنا منها فكرة الولاية .

الولاية فى التصوف :

الولاية من الأسس المهمة التى يقوم عليها التصوف . وقد تكلم معظم الصوفية فى الولاية وإثباتها ، وما يرتبط بها من الكرامات التى تنسب إلى الأولياء ، وحددوا صفات الأولياء ورتبهم وأعدادهم .

---

(١) « الرسالة » القشيرى (طبعه عبد الحليم محمود) القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٦ م . جـ ٢ ص٥٥٤ ، « كشف المحجوب » الترجمة جـ ١ ص٢٣٤ .

ويرجع إدخال فكرة الولاية فى التصوف إلى الترمذى[1] الذى اختص بإطلاق هذه العبارة على حقيقة التصوف. ويقوم أساس مذهبه على أن نعرف أن لله تعالى أولياء اصطفاهم من الخلق ، وقطع هممهم عن العلائق ، واشتراهم من دعاوى أنفسهم وأهوائهم ، وأقام كل واحد منهم فى درجة ، وفتح عليه أبواب المعانى[2] .

والولاية ولايتان : ولاية تخرج من العداوة ، وهى لعامة المؤمنين ، فيقال : المؤمن ولى الله ، مصداقا لقوله تعالى : « والله ولى الذين آمنوا »[3] ، وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع ، ويكون صاحبها محفوظا من النظر إلى نفسه فلا يدخله عجب ، مسلوبا من الخلق فلا يفتنونه ، ومحفوظا عن آفات البشرية فلا يستحلى حظاً من حظوظ النفس استحلاء يفتنه عن دينه[4] .

والولاية تجوز من العبد للحق ومن الحق للعبد . وولاية العبد للحق أنه يتولى طاعته ، ويداوم على رعاية حقوقه ، ويعرض عن غيره ، وولاية الحق للعبد أنه تعالى لايدع عبده لأفعاله وأوصافه ، ويحفظه فى كنف حفظه وعصمته لقوله تعالى « وهو يتولى الصالحين »[5] .

والأولياء منهم الأنبياء الذين حملوا الرسالات إلى أقوامهم ، وهم مخصوصون بالمعجزات ، ومنهم العارفون الموكلون بالنصح للخلق ، وهم مخصوصون

---

(١) « أبو عبد الله محمد بن على الحسن الترمذى (م ٢٨٥ هـ) انظر ترجمته فى « طبقات الصوفية » ص ٢١٧ ، كشف المحجوب « الترجمة جـ ١ ص ٣٥٢ .

(٢) « كشف المحجوب » الترجمة جـ ٢ ص ٤٢٢ .

(٣) سورة « البقرة » آية ٢٥٧ .

(٤) « التعرف » الكلاباذى : القاهرة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ص ٧٤ - ٧٥ .

(٥) سورة « الأعراف » آية ١٩٦ .

بالكرامات . والأولياء متابعون للأنبياء ومصدقون لدعوتهم . وجميع الأنبياء أولياء ، ولا يكون كل ولى نبيا[1] .

والولاية عند جلال الدين لا تخرج عن هذا الذى تعارف عليه غيره من الصوفية ، وأوصاف الأولياء عنده هى نفس أوصافهم ، فلا فرق بين نبى وولى لأنهم جميعاً يشتركون فى صفة واحدة ، هى ولايتهم لله وولاية الله لهم ، ولهذا يحذر جلال الدين من الاستهانة بالأولياء ، لأنهم وإن كانوا فى الظاهر أذلاء ويتامى ، فليس هذا لنقص فيهم ؛ وإنما لكونهم قد فرغوا من الدنيا وتركوا العزة والشهرة ؛ فإياك أن تنظر إليهم من خلال الدلق الذى يتشحون به ، لأن الله يساندهم بعصمته ، وينتقم لهم ممن ينقص من قدرهم ، كما جاء فى الحديث القدسى : « من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة » :

يقـــول:

— والأولياء أطفال الحق يابنى ،
وهم جد مطلعين فى الغيبة والحضور .
— فلا تظنن أن فيئتهم من نقصانهم ،
لأن الحق ينتقم لأرواحهم .
— فقد قال : الأولياء أطفالى ،
وهم فارغون فى الغربة من الشغل والسلطان .
— إنهم وإن كانوا ، للامتحان ، أذلاء ويتامى ،
لكنى فى السر ولى لهم ونديم .

---

(١) « كشف المحجوب » الترجمة ج ٢ ص ٤٧٤ .

ــ ظهيرهم جميعاً عصمى ،
وكأنهم أجزاء منى .
ــ فتنبه ! إن لايسى الدلق هؤلاء أوليائى ،
وهم آلاف فى آلاف ونفس واحدة[1] .

ويسوق جلال الدين الأدلة على مساندة الله لأوليائه من الأنبياء ، ومعاقبته للمخالفين والمكذبين لهم ويقول إنه لولا هذه المساندة :

ــ كيف كان يستطيع موسى بعصا واحدة ،
أن ينكس فرعون بمهارة ؟
ــ وكيف كان يستطيع نوح بلعنة واحدة ،
أن يجعل (أهل) الشرق والغرب غرقاه ؟

ولولا مساندة الله أيضاً :
ــ لما اقتلعت دعوة واحدة من لوط الجواد ،
جملة بلد قومه سيئى المراد .
ــ فصارت بلدهم التى كانت ،
كالفردوس ، بحيرة ماء أسود[2] .

---

(١) « القصة » الأبيات ١١ — ١٦ .
(٢) « القصة » الأبيات ١٧ — ٢٠

السماع والرقص :

السماع فى الاصطلاح بمعنى الموسيقى والغناء والرقص . وعند أصحاب الحال من الصوفية بمعنى الاستماع بأذن القلب إلى الاصوات والألحان فى حال من الوجد والغيبة عن النفس ، والتصفيق والرقص على انفراد أو فى جماعة بآداب ورسوم خاصة [1] .

وقد عرف السماع فى صدر الإسلام وكان يعنى سماع القرآن الكريم والحداء وأغانى الحجيج والأشعار التى تحث على الجهاد والغزو ، غير أن هذا المفهوم لم يلبث أن تطور بعد أن راج الغنـــاء وانتشر بين المسلمين فى العصرين الأموى والعباسى ، وأصبح السماع يعنى الغناء والموسيقى والرقص مجتمعة كلها تحت لفظ السماع .

وقد دخل السماع بمعنى الغناء التصوف الإسلامى فى وقت مبكر ، وكثرت فيه أقوال شيوخ الصوفية ، وأباحه معظمهم ومارسوه ، ولم ينكره إلا قلة من المتشددين .

وفى القرن الخامس الهجرى زاد الرقص إلى جانب الغناء ، وانتشر السماع بمعنى الغناء والموسيقى والرقص بين الصوفية مع انتشار الخانقاهات فى البلاد الإسلامية فى تلك الفترة ، وأصبح السماع من الرسوم المتبعة فى كثير من الخانقاهات واتخذوا منه رياضة من الرياضات التى يستعان بها فى تربية المريدين وتحقيق حالات الوجد والجذب التى كان قدماؤهم يتوصلون إليها عن طريق إقامة الذكر وقراءة الأوراد والأذكار .

---

(١) « راجع كتاب السماع للمؤلفة »

غير أن الصوفية ، وإن كانوا قد أباحوا السماع بمعنى الغناء والموسيقى ، إلا أنهم اختلفوا فى الرقص ، فقد كرهته جماعة من أمثال الهجويرى والسهروردى ، فكانوا يرون فيه بدعة ضارة وتحريضاً على الرذيلة ، ولهوا لا يليق بمقام الشيوخ ومن يقتدى بهم[١] ، وكانوا يخشون منه على الشباب أن يثير فيهم الفتنة ويوقظ شهواتهم .

وأباحته جماعة كأبى عبد الرحمن السلمى[٢] والغزالى ، وكان الغزالى يرى الرقص سبباً فى تحريك السرور ويقول إن كل سرور مباح ، ومادام مباحا ، فيجوز تحريكه[٣] .

وأسرفت فيه جماعة مثل أبى سعيد بن أبى الخير وجلال الدين الرومى . وكان أبو سعيد مولعا بالسماع والرقص ، ويرى فى التصفيق والرقص رياضة تساعد المريدين المبتدئين على التخلص من شهورة الجسد وهوى النفس[٤] .

وكان الرقص أيضاً طابعاً مميزا لفرقة المولوية التى أسسها جلال الدين الرومى فقد أقام المولوية طريقتهم على الوجد والسماع والرقص وإنشاد الأشعار حتى أنهم عرفوا عند الأوربيين بالدراويش الراقصين[٥] .

وقد تابع جلال الدين أبا سعيد فى اعتبار الرقص والتصفيق وسيلة لتحطيم النفس والتحرر من شهوة الجسد ، ودعا إلى ممارسة هذه الرياضة قائلا :

---

(١) « عوارف المعارف » ص ١٣٠ .
(٢) « كشف المحجوب » الترجمة ج ٢ ص ٦٦٢ .
(٣) « احياء علوم الدين » : الغزالى . القاهرة ١٩٥٧ ج ٢ ص ٢٦٧ .
(٤) « أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد » الترجمة العربية ص ٢٣٧ .
(٥) A literary History of Persia ; Edward Browne, Cambridge 1928, Vol, 2 p. 518

— ارقص هنا لك حيث تحطم نفسك ،
وتنزع القطن من جرح شهوتك .
— إنهم يرقصون ويجولون فى الميدان ،
فالرجال يرقصون فى دماء أنفسهم .
— وهم حين يتحررون من قيد أنفسهم يصفقون ،
وحين يتخلصون من نقصهم يرقصون[1] .

والصوفية يقسمون المستمعين إلى ثلاث طبقات :

الطبقة الدنيا : وهم عامة الناس والمبتدئون والمريدون ، وهؤلاء يسمعون بالطبع ، ويخشى على المريدين منهم الفتنة والمراءاة .

والطبقة الوسطى : وهم أهل الحال الذين يطلبون الزيادة فى أحوالهم ، وهؤلاء يسمعون بالحال ، ويرجعون فيما يسمعون إلى مخاطبات أحوالهم وأوقاتهم ومقاماتهم .

والطبقة العليا : وهم أبناء الحقائق وأهل الاستقامة من العارفين الذين تخطوا المقامات ، وعبروا الأحوال ، وهؤلاء يسمعون بالحق ، ويرجعون فى سماعهم إلى مخاطبات الحق لهم فيما يسمعون ، ولا يعترضون ولا يتأبون على الله فيما يرد على قلوبهم حين السماع من الحركة والسكون ، ويكون سماعهم بالله ولله ومن الله وإلى الله[2] .

---

(١) « القصة » : الأبيات ٣٧—٣٩ .
(٢) « انظر : اللمع » ص ٢٤٩—٢٥١ ، « الرسالة » ص ٦٤٨—٦٤٩ .

وقد أشار جلال الدين إلى سماع أهل الطبقة الأخيرة من أبناء الحقائق ، وذكر أنهم لا حاجة لهم إلى آلات الطرب الظاهرة لإثارة مواجيدهم ، فطربوهم من داخل قلوبهم ويتمثلون فى الواردات الربانية التى تزعج قلوبهم إلى الحق ، والكون كله يشاركهم سماعهم :

يقول :

— فطربوهم من داخل قلوبهم يدقون الدفوف ،
والبحار فى هيجانهم تضرب الكفوف .
— وأنت لا ترى ، لكن الأوراق على الأغصان ،
تصفق أيضاً من أجل آذانهم[1] .

ويرى جلال الدين أنه يلزم لهذا النوع من السماع أذن القلب التى تسمع من الحق ، لا أذن الجسد التى تصغى إلى عرف الآلات وه وت الرغبات والشهوات . ولكى تحصل على هذه الأذن وتصل إلى سماع أهل الحقائق ينبغى عليك أن تسد أذنك عن الهزل والكذب :

يقول :

— إنك لا تسمع تصفيق الأوراق على الأغصان ،
لأنه يلزم لذلك أذن القلب لا أذن الجسد هذه .
— فسد أذن رأسك عن الهزل والافتراء ،
لترى مدينة الروح ساطعة الضياء[2] .

---

(١) « القصة » الأبيات : ٣٠—٣١ .
(٢) السابق « ٣٢ ، ٣٣ .

ويبين جلال الدين أن هذه الأذن التي تحتاج إليها شبيهة بأذن محمد ، عليه الصلاة والسلام ، الذى وصفه الله عز وجل بأنه أذن خير تسمع من الحق ، فتسمع بها سماع أهل الحقائق الذين يرجعون فى سماعهم إلى مخاطبات الحق لهم فيما يسمعون ، فهذا النبي كله أذن وعين : أذن تسمع من الله ، وعين ترى آيات الله ، والأولياء يستمدون علمهم منه ، لأنه مرضع كل سالك على جادة شرعه ، وهو المعلم للأولياء :

يقول .

— إن أذن محمد تسمع كلام السر ،
فالحق يقول عنه فى القرآن « هو أذن » .

— وهذا النبي كله أذن وعين ،
ورحمته مرضعنا ونحن صبية له[1] .

الأفكار الأخلاقية :

وأما عن الأفكار الأخلاقية فى القصة ، فمن المعروف أن الصوفية يقيمون طريقهم على أساس من رياضة النفس ومجاهدتها . والمجاهدة الصوفية لها جانبان : جانب بدنى وجانب نفسى . والجانب البدنى يتمثل فى العبادات كالصوم والصلاة والذكر والدعاء وما شاكل ذلك ، والجانب النفسى يتمثل فى كف النفس عن المعاصى ، والأخلاق والصفات المذمومة .

والمجاهدة الصوفية مجاهدة نفسية أكثر منها بدنية ، والبدنى منها فى الحدود المقبولة التى وضعها الإسلام وطالب بها .

---

(١) القصة الأبيات : ٣٣—٣٤

والغاية من المجاهدة هى تطهير النفس وتبديل صفاتها . وطرق مجاهدة النفس عند الصوفية كثيرة ومتعددة ؛ منها ما هو ظاهر كالعبادات والعزلة والخلوة والصمت وغيرها ، ومنها ما هو غير ظاهر ، يحدث تغييراً معنويا فى باطن الإنسان يؤدى إلى تحطيم شرور النفس وتطهيرها من صفاتها المرذولة ، واستبدال هذه الصفات بأضدادها من الصفات المحمودة .

وقد تحدث الصوفية فى كل عصر عن النفس وآفاتها ورعوناتها ، ووصفوها بصفات ونعوت كثيرة ، وصوروها بصور مختلفة ، وعدوا ترويضها أكبر جهاد. وتطرقوا من ذلك إلى الحديث عن المعاصى وكيف تبدأ ، وعن الصفات النفسية وكيف تمحى ، وعن الأخلاق الدنيئة والأوصاف المذمومة وكيف تتق ، وعددوا أساليب مجاهدة النفس وطرق السيطرة عليها ، من ذلك قول الهجويرى :

« النفس فى حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء . والصوفية متفقون على أنها السبب فى ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة ، وهذه على قسمين : أحدهما المعاصى ، والآخر أخلاق السوء كالكبر والحسد والحقد والغضب والحرص والطمع وما يشبه هذا من المعانى المذمومة فى الشرع والعقل . ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة ، ودفع المعصية بالتوبة »[1] .

وإلى مثل هذا ذهب القشيرى فهو يقول : « المعلولات من أوصاف العبد على ضربين : أحدهما : ما يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفاته . والثانى : أخلاقه الدنيئة ، فهى فى أنفسها مذمومة ، فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفى بالمجاهدة »[2] .

---

(١) « كشف المحجوب » الترجمة جـ ٢ ص ٤٢٧ .

(٢) « الرسالة » جـ ١ ص ٢٤٨ .

وقد تابع جلال الدين من سبقه من الصوفية فتناول فى القصة مجموعة من الأخلاق الدنيئة والصفات المذمومة ودعا إلى نبذها ، وحذر من ممارستها ، من ذلك : الغيبة والكبر والحرص والطمع والرشوة .

الغيبة :

بدأ جلال الدين بالحديث عن الغيبة ، فشبه المغتابين بأكلة ولد الفيل ، وذكر أن رائحة أفعالهم السيئة تفضحهم وتدل عليهم ، ويتعرضون لعقاب الله الذى يطلع على أفعالهم ؛ فكما أن أم الفيل تتعرف على أكلة لحم ولدها من رائحة أفواههم وتنتقم منهم ، فكذلك الله يتعرف على مغتابى أوليائه وناهشى لحومهم من أنفاسهم فينتقم منهم .

يقـول :

— لقد صارت الفيلة تشم رائحة كل فم ،

وتدور حول معدة كل شخص .

— لترى أين تجد شواء ولدها ،

فتظهر (لآكله) قوتها وانتقامها .

— وأنت (مثله) تأكل لحوم عباد الحق ،

إذ تغتابهم فلاقى الجزاء الحق .

— انتبه ! إن الذى يشم أفواهكم هو الخالق ،

ومن ينجو بروحه غير الصادق[1] .

---

(١) « القصة » الأبيات ٣٧ — ٤٠

ويحذر جلال الدين الماكر الذى يحاول أن يخفى فعله ويتستر بالحيل من أن رائحة فعله السيء ستكشف ستره وتلازمه حتى قبره فيكون مفضوحا أمام منكر ونكير :

يقــول :

— يا أسفا على المهذار الذى يشم ،
رائحته فى القبر منكر ونكير !
— فلا يمكن ستر الفم عن هذين العظيمين،
ولا تطييب الفم بالدواء .
— فلا ماء (هنالك) ولا زيت للإخفاء والستر ،
ولا وجه حيلة للفطنة والعقل .
— فكم تدق ضربات أجرازهما على ،
رأس ودبر كل مهذار ثرثار[1] !

ويشير جلال الدين إلى أن أدوات العقاب من الأجراز والسيوف ليست معنوية ، فهى ترى أحيانا للمحتضر ، فيرى سيف عزرائيل فى حال النزع رأى العين ، ويرتاع لرؤيته ويسأل من حوله قائلا :

— يا أصدقائى ! ما هذا السيف المسلط على رأسى؟
— فيقولون : نحن لا نرى ، لعله خيال[2]

---

(١) « القصة » الأبيات ٤١ - ٤٤
(٢) «القصة» الأبيات ٤٧ - ٤٨

فأى خيال هذا الذى يتحدثون عنه ؟ إنه ليس بخيال ، بل هو علامة الارتحال !

— فلقد صارت الأجراز والسيوف محسوسة
للمريض ، وصار رأسه منكوسا !

— وأدرك أن ذلك كله من أجله ،
وأغلقت عنه عين صديقه وعدوه .

— فقد ذهب عنه حرص الدنيا وصار بصره حديدا ،
وأضاءت عينه وأدرك أنه قد حان وقت سفح دمه[1] .

---

(١) « القصة » الأبيات ٥٠ — ٥٢

الحرص :

وكما حذر جلال الدين من الغيبة ، فهو يحذر من الحرص على الدنيا ، والسعى وراء الحصول على نعمها ، وإضاعة العمر فى جمع أسبابها وزينتها ومتعها ، ويشبه العمر بالهميان الملىء بالذهب : ينفق منه صاحبه وهو غافل عن أن يضع عوضا لما أنفق ، فيفاجأ بخلو هميانه :

يقول :

— إن عمرك مثل همـيان الذهب ،
والليل والنهار (كمن) يحصى الذهب .
— فهو يحصى وينفق بلا وقوف ،
إلى أن يخلو الهميان ويأتيه الخسوف .
— إنك إذا أخذت من الجبل ولم تضع عوضاً
مكانه ، يزول الجبل من ذلك الإنفاق .
— فضع لكل نفس من أنفاسك عوضاً ،
لتدرك من قوله تعالى «واسجدوا واقترب» غرضاً [1]

وينصح جلال الدين بألا يكون جهد الإنسان مقصوراً على أمور الدنيا ، لأنه مهما هيأ لنفسه من أسباب الحياة الدنيوية ومتعها وزخارفها ولم يعمل لآخرته فسوف يمضى ناقصاً :

---

(١) « القصة » الأبيات ٥٦ — ٥٩

يقول :

— لا تكدح كثيراً في كل الأمــور ،
ولا تجتهد إلا فيما يكون في الدين من أمور .
— لأنك في العاقبة ستمضي ناقصاً ،
أعمالك مبتورة وخبزك غير ناضج[1] .

ويرى جلال الدين أن الإعداد للحياة الأخرى مثل إعداد القبر ، ولكن ليس بمعنى أن تبنى لنفسك قبرا مادياً ، بل بأن تحفر لنفسك بالمجاهدات قبرا في الصفاء ، تتجرد فيه من علائقك الدنيوية وصفاتك البشرية ، فتفنى عن صفاتك المذمومة ، وتبقى بصفات الله ، لتجد عند المساءلة والحساب المدد من أنفاس الله :

يقول :

— إن تعمير القبر واللحد لا يكون ،
بالحجر والخشب واللبد .
— بل بأن تبنى لنفسك قبرا في الصفاء ،
وتدفن أنيتك في أنيته .
— وتصير دفين ترابه وغمه ،
ليجد نفسك أمداداً من نفسه[2] .

ويشبه جلال الدين تزيين القبر من الخارج بلابس الأطلس الذي يسمى التزيين

---

(١) القصة الأبيات ٦٠ - ٦١
(٢) « القصة ، الأبيات ٦٢ - ٦٤

ظاهره ، ويشبه تعمير القبر من الداخل بلابس الدلق الذى يجتهد فى تعمير باطنة ، وكما أن الأطلس لايضيف إلى لابسة شيئا ، فكذلك زينة القبر الخارجية لاتفيد صاحبه .

أما ذلك الذى قنع بالدلق وسعى لتعمير باطنه ، فهو وإن كان ظاهره عاطلا من الزينة ، إلا أن باطنه مزين بالعبادات وسره منعم بالطاعات :

يقول :

ـ انظر الآن إلى لابس الأطلس من الأحياء ،

هل يعين أى أطلس العقل منه والذكاء ؟

ـ إن روحه فى العذاب المنكر ، الأليم ،

وعقرب الغم مستقر فى قلبه الحزين .

ـ فعلى ظاهره من الخارج نقش وزينة .

وهو فى باطنه باك وحزين !

ـ أما ، ذلك الذى تراه فى الدلق القديم ،

ففكره كالسكر النبات وكلامه حلو .[1]

---

(١) « القصة » : الأبيات ٦٦ - ٦٩

الطمع والرشوة:

وتكلم جلال الدين أيضاً عن الطامعين والمرتشين الذين يطمعون فى أموال الناس ويأخذونها دون وجه حق ، وقال لهم إن أعمالهم هذه بمثابة شرب دماء الخلق وأكل لحومهم ، وذكرهم بالحديث : « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » ، محذرا إياهم من أن من ينتهك هذه الحرمة يتعرض للعقاب المدمر .

يقول :

— ياشارب دماء الخلق، تحول عن هذا الطريق ،
حتى لا تجلب لك دماؤهم الخصومة .
— واعلم يقينا أن أموالهم كدمائهم ،
لأن المال أيضاً يؤخذ بالقوة .
— إن أمهات صغار الفيلة تنتقم لها ،
وتعاقب بالقتل آكل ولدها .
— ويا أيها المرتشى ! إنك لتأكل ولد الفيل ،
فلا بد وأن تدرك خصومة الفيل ! [1]

ويشبه جلال الدين رائحة الكبر والحرص والطمع برائحة البصل التى ترافق أنفاس آكله ، ومهما حاول أن يستر هذه الرائحة بالقسم الكاذب ، فإن نفس قسمه يشى به ، وتنتشر رائحة البصل فى أنوف جلسائه ، كدليل على كذب ما جرى على لسانه ، والتواء ما انطوى عليه قلبه وضميره .

---

(١) « القصة » الأبيات ٨٨ - ٩١

يقول :

— إن رائحة الكبر والحرص والطمع ،
تجيء في الكلام كرائحة البصل .
— ولو أنك أقسمت قائلا : متى أكلت ؟
إني تجنبت البصل والثوم ومنهما أتقيت .
— فإن نفس القسم يشي بك ،
وينتشر في أنوف جلسائك .
— فتصير أدعية كثيرة مردودة من رائحته ،
والضمير الملتوي يظهر في اللسان [1] !

خاتمة القصة :

وكما بدأ جلال الدين قصته بذكر كرامة من كرامات الأولياء ، فقد ختمها بالإشارة إلى كرامة أخرى من كراماتهم ، ورد ذكرها على لسان الحسن البصري (م ١١٠ هـ = ٧٣٠ م) ، ونسبها إلى حبيب العجمي من أتباع التابعين ، وكان لسانه أعجميا غير جار على العربية ، فمر الحسن بباب صومعته يوما وكان قد أقام الصلاة ، فدخل الحسن ولم يقتد به لأن لسانه لم يكن جاريا على قراءة القرآن . ولما نام الحسن في تلك الليلة رأى الله سبحانه وتعالى في منامه ، فقال يا إلهي ! فيم يكون رضاؤك ؟ فقال ياحسن ! كنت قد أدركت رضاءنا فلم تعرف قدره . فقال الحسن

---

(١) «القصة» الأبيات : ٩٨ - ١٠١

يا إلهي ! تعاليت ، ماهو ؟ قال : لو أنك صليت خلف حبيب بالأمس ، ولم يردك عن صحة نيته إنكار عبارته لكنا قد رضينا عنك[١] :

يقول جلال الدين :

— إن يكن حديثك معوجا ومعناك مستقيما ،
فإن اعوجاج اللفظ مقبول عند الله[٢] .

---

(١) « انظر قصته الكرامة وترجمة حبيب فى كشف المحجوب » الترجمة ج ١ ص ٢٩٧ ، و « تذكرة الأولياء » (طبعة نيكولسون) ج ١ ص ٥٣ وما بعدها » .

(٢) « القصة » البيت ١٠٣

المراجع

أولا : المراجع العربية :

أبو عبد الرحمن السلمى : « طبقات الصوفية » القاهرة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م

أبو نصر السراج الطوسى : « اللمع » (طبعة عبد الحليم محمود) القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

إسعاد عبد الهادى قنديل (دكتورة) : ترجمة : « أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد : محمد المنور . القاهرة ١٩٦٦ م .

« فنون الشعر الفارسى » القاهرة ١٩٧٥ م .

« كشف المحجوب للهجويرى » دراسة وترجمة ج ١ ، ٢ القاهرة ١٩٧٤ ، ١٩٧٦

الخطيب القزوينى : « الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح » القاهرة ١٣٦٦ هـ .

الغزالى : إحياء علوم الدين ، القاهرة ١٩٥٨ ج ١ ، ٢ .

القشيرى : « الرسالة » (طبعة عبد الحليم محمود) ج ١ ، ٢ القاهرة ١٣٧٥ هـ — ١٩٦٦م .

الكلاباذى : « التعرف لمذهب أهل التصوف القاهرة » ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠ م .

حاجى خليفة : « كشف الظنون » ج ٢ ، استانبول ١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣م .

محمد عبد السلام كفافى : (دكتور) ترجمة « مثنوى جلال الدين الرومى » ج ١ ، ٢ بيروت ١٩٦٦ — ١٩٦٧ م

يوسف بن أحمد المولوى : «المنهج القوى لطلاب المثنوى» ، القاهرة ١٢٧٩ هـ - ج ٣

ثانياً ، المراجع الفارسية ،

أوانس أوانسيان : « مقدمه‌ء رومى » ، تهران ١٣٥٠ هـ ش .

جامى : « نفحات الأنس » (طبعة مهدى توحيدى پور) طهران ١٣٣٦ هـ ش .

جلال الدين الرومى : « مثنوى معنوى » (طبعة أمير كبير) تهران ١٣٥٣ هـ ش
« مثنوى معنوى » (طبعة نيكولسون) لندن ١٩٢٥ .

دولتشاه : « تذكرة الشعراء » (طبعة براون) ليدن ١٢١٨ هـ — ١٩٠٠ م .

ذبيح الله صفا : « تاريخ ادبيات » جلد سوم ، قسمت أول ، بخش دوم ، تهران ١٣٤١ هـ ش .

سلطان ولد : « ولد نامه » (طبعة همائى) طهران ١٣١٥ هـ ش .

فروزانفر : « أحاديث مثنوى » طهران ١٣٣٤ هـ ش .
مآخذ قصص وتمثيلات مثنوى ، طهران ١٣٣٣ هـ ش .

فريد الدين العطار : « تذكرة الأولياء » (طبعة نيكولسون) ليدن ١٩٠٥

موسى نثرى : « نثروشرح مثنوى » مولانا جلال الدين محمد بلخى رومى ، طهران ١٣٢٩ هـ ش .

ثالثاً المراجع الأوربية :

ARBERRY : Tales From The Mathnavi, London, 1961,
More Tales From The Mathnavi, London, 1963

BROWNE : A Literary History of Persia, Cambridge 1929
Vol. 2.

NICHOLSON : Selected Poems From the Divani Shamsi Tabriz
Cambridge 1898.

The Mathnawi of Jalalu' DDin, 1925

SYKES : A History of Persia, London 1951